

Egedy Gergely

A demokrácia arisztokráciája?

Paul Elmer More a „természetes arisztokrácia” szükségességéről

Hogyan menthetjük meg az embereket önmaguktól? Akár így is megfogalmazhatjuk azt a kérdést, amelynek a megválaszolására Paul Elmer More, a 20. század első felének egyik jelentős amerikai konzervatív gondolkodója kitartóan törekedett egész életművében. Az ugyancsak nagy hatású filozófus és kultúrtörténész, Irving Babbitt közeli barátjaként és munkatársaként More sem osztotta a felvilágosodás eszméi által sugallt optimista emberképet, nem hitt vakon a történelmi progresszióban, és, ebből fakadóan erősen szkeptikus volt a demokrácia lehetőségét illetően is.

Bár More (1864-1937) Missouriban született, Babbitthez hasonlóan „Új-Anglia” puritán hagyományaihoz kapcsolódott. Harvardi egyetemi tanulmányai után két évet a világtól visszavonulva New Hampshire egyik eldugott kis településén, Shelburne-ben töltött, majd több jelentős újság és folyóirat, köztük a Nation szerkesztőjeként és kritikusként tevékenykedett. Kissé rendhagyó módon egyetemi állást nem töltött be.¹ „Shelburne-i esszék” (Shelburne Essays) címmel 1904-től 11 kötetet publikált, majd 1928-tól még három tanulmánygyűjteményt „Új Shelburne-i esszék” címmel. 1924 és 1931 között öt kötetben dolgozta fel „A görög tradíciót” (Greek Tradition); halálának évében, 1937-ben jelent meg életrajzi munkája, „Lapok egy oxfordi naplóból” (Pages from an Oxford Diary) címmel.

A „természetes arisztokrácia”

More valamennyi írásán vörös fonalként húzódik végig az a meggyőződés, hogy el kell fogadnunk az emberi természet alapvető kettősségét, vagyis azt, hogy a jó és a rossz egyaránt jelen van az emberben – s ebből következően a társadalmat sem lehet olyan utópikus reményekre építeni, melyek szerint az emberek tökéletessé tehetők. Társadalmi berendezkedésünket úgy kell tehát kialakítani, hogy figyelembe vesszük az emberi természet gyarlóságát, s az idők próbáját kiállt örök – vagy legalábbis tartós – értékekre kell alapozni. A modern intellektus „rákja” az értékeket relativizáló pragmatizmus – állítja More, úgy véltve, hogy vele szemben a lelkiismeretes ember még a „reakciós” jelzőt is büszkén vállalhatja. A pragmatizmus bírálataival More az amerikai liberalizmus egyik kulcseleme ellen intézett támadást, hiszen joggal állította a neves történész, Huizinga: „A pragmatizmus mint kultúrjelenség....[a] a sajátosan ameri-

¹ Eltekintve attól, hogy egy rövid ideig, 1894-95-ben szankszrit nyelvórákat tartott a Harvardon. Legalaposabb életrajza: DAKIN, Arthur Hazard: *Paul Elmer More*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1960.

kai inhaerens szellemnek a kifejezése”.² Hogy mit is jelent „reakciónak” lenni? Az „Új Shelburne-i esszék” harmadik kötetében így szól erről: a „reakción” nem a múlt rabja, s nem is a változásoktól rettegő gyáva.... A reakció ugyanis valójában egészen mást jelent. „Alapvetően azt, hogy a cselekvésre cselekvéssel válaszolunk; hogy a körülmények vak váltakozásával a megkülönböztetés és a szelekció erejét állítjuk szembe; hogy a változások céltalan folyamatát úgy próbáljuk meg irányítani, hogy figyelembe vesszük a változtathatatlan tények törvényét, s hogy a múlt tapasztalatait átvoisszük a jelenünket alakító hatások közé...”³

A társadalommal és a politikával kapcsolatos felfogását a legrészletesebben a „Shelburne-i esszék” kilencedik kötetében, az 1915-ben publikált „Arisztokrácia és igazság” (Aristocracy and Justice) íásaiban fejtette ki. Kiinduló hipotézise abban ragadható meg, hogy a társadalom önmagát – a különféle utópikus felfogásokkal ellentétben – egyáltalán nem tudja irányítani, ezért a demokráciának is szüksége van egy minőségi elite, amelyet ő a „természetes arisztokrácia” megjelöléssel illetett. E meggyőződése összhangban áll az amerikai konzervatív gondolkodás „főáramának” azon szemléletével, hogy – a szabadsággal ellentétben – az egyenlőség nem olyan érték, amelynek mindent alá kellene rendelni. Azzal az alapkérdéssel kell tehát szembenéznünk, írja More, hogy az embereket miként lehet rávenni arra, hogy elfogadják egy olyan arisztokrácia vezető szerepét, amely nélkülözi az öröklött hatalom kellékeit. Más szavakkal fogalmazva: miként lehet a demokráciát meggyőzni arról, hogy fel kell támasztania az arisztokráciát? More-nak a demokráciával kapcsolatos fenntartásai ugyanarról a töről fakadtak, mint Tocqueville aggályai: a liberális- konzervatív francia gondolkodóhoz hasonlóan a demokráciának nem a közjogi – a zsarnokság ellentétéként felfogható - vetületét látta problematikusnak, hanem a társadalmi. Olyan berendezkedésnek tekintette ugyanis, amelyet lényegéből fakadóan a feltételek egyenlősége jellemez és az „egalitárius szellem” vezérel, s ezzel épp a szabadságot fenyegeti.⁴

A fentebb említett kötet első, nevezetes tanulmányában, mely „A természetes arisztokrácia” (Natural Aristocracy) címet kapta, More egyetértését fejezi ki azzal a (meg nem nevezett) szociológussal, aki szerint a század nagy dilemmája nem más, mint az, hogy a demokrácia képes lesz-e kifejleszteni egy „természetes arisztokráciát”.⁵ A konzervatív gondolkodó emlékeztet arra, hogy Platon és Burke egyaránt előtérbe állította ezt a kérdést, ami természetes is, hiszen vezetőkre minden korban és minden politikai rendszerben szükség van. Kettőjük elit-koncepcióját összehasonlítva arra az érdekes következtetésre jut, hogy bár Burke semmiképp sem tekinthető „halott” szerzőnek, hiszen nagyon sok gon-

² HUIZINGA, Johan: *Amerikai szellem*, IN: HUIZINGA, Johan: *Válogatott tanulmányok*, vál.: TOLNAI Gábor, ford.: RADNÓTI Miklós, Pharos, Budapest, 1943. 265.

³ MORE: *On Being Human*, IN: *New Shelburne Essays*, III, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1936. 268-269.

⁴ Vö. TOCQUEVILLE, Alexis: *Az amerikai demokrácia*, Európa, Budapest, 1993. 23-40 (Bevezetés).

⁵ MORE, P. A.: *Natural Aristocracy*, IN: *Aristocracy and Justice*, Shelburne Essays, Ninth Series, Houghton Mifflin Company, Boston-New York, 1915. (MORE 1915), 3.

dolata időszerű, e kérdésben mégis Platón áll közelebb a 20. századhoz, mert ő általánosabb érvényű megállapításokat fogalmazott meg.⁶

Burke -igen helyesen- fölismeri, hogy „az igazi természetes arisztokrácia” nem egy külön testet és külön érdeket képvisel az államban, hanem annak szerves része, és a közérdeket szolgálja. Az ő megközelítésében az arisztokrácia kiválasztódását és fennmaradását két tényező segíti: egyrészt, „alulról fölfelé” az előítélet, „fölről lefelé” pedig a „az előírt hagyomány”, vagyis az (elő)jogoknak és az autoritásnak a szokás által szentesített birtoklása. A modern konzervatívizmus megalapozója meg volt győződve arról, hogy kizárólag így lehet biztosítani a „természetes arisztokrácia” fennmaradását – annál is inkább, mert hite szerint az előítélet és az előírt hagyomány összhangban áll az emberi természettel. More viszont úgy látta, hogy Burke gondolkodása sosem tudott teljes mértékben kiszabadulni saját korának történeti és politikai kontextusából, s emiatt érvelésében a lényegi és az esetleges dolgok kissé összemosódtak. „Bár elég világosan látta az előírt hagyományra épülő és a természetes arisztokrácia tényleges összefonódásának a gyenge pontjait, minden elmélyültségével együtt sem volt képes arra, hogy az utóbbit önmagában, a saját jogai alapján képzelje el” – állapította meg tanulmányában.⁷ A kormányzat alapkérdéseiben ezért szerinte többet mond nekünk a kétezzer évvel ezelőtt élt görög filozófus, Platon.

A természetes arisztokrácia eszméje More értelmezésében nem követeli meg az öröklött privilégiumok helyreállítását, s azt sem, hogy ismét a pénz brutális hatalma alá helyezzük magunkat. Egy olyan társadalmi mechanizmus kialakítását igényli, amely egyrészt biztosítja a „legjobbak” kiválasztását a közösségből, (elvégre az „arisztokrácia” a „legjobbak uralmát” jelentette az antikvitásban!), másrészt pedig hatalomhoz is juttatja őket. Ehhez persze meg kell szabadulnunk a „humanitarizmus” hamis felfogásától, s fel kell ismernünk, hogy az arisztokrácia melletti kiállás nem a tömeg érdekeinek az önző semmibe vételét jelenti. Ellenkezőleg, azzal szolgáljuk a legjobban az utóbbi érdekeit, ha jó vezetőket biztosítunk neki. Mindez viszont még nem jelent szakítást a demokrácia eszméjével, ezt külön is hangsúlyozza, csak annak a dilemmának a megoldását igényli, hogy „helyzetbe hozzuk” a vezetésre alkalmas személyeket. A kérdés ugyanis nem az, hogy találunk-e ilyeneket – erre alkalmas emberek mindig vannak. A nehézség abban áll, hogy biztosítsuk számukra az irányító pozíciókat. Ha egy állam nem a megfelelő személyek kezébe adja a vezetést, azzal a legtöbbet annak a többségnek ártja, amely így óhatatlanul a saját kritikátlan szenvedélyeinek az áldozatává válik.⁸

E gondolatmeneten haladva More rámutat: egyszerűen hazugság az a gyakran hangoztatott állítás, miszerint „a demokrácia gyógyírja a több demokrácia”. A szabadságból fakadó gondoknak nem az a megoldásuk, hogy a még megmaradt akadályokat is eltávolítjuk, hanem, ellenkezőleg, az, hogy jó vezetőket ke-

⁶ MORE (1915): 10.

⁷ Uo. 21.

⁸ Uo. 29.

resünk, s a népet rá vesszük az ő követésükre. „A demokrácia gyógyírja nem a több, hanem a jobb demokrácia”⁹

A társadalmi igazságosság dilemmája

De vajon milyen elvre alapozódjon a természetes arisztokrácia irányító pozíciója? A válasz nem lehet más, csak az, hogy az igazságosságra – de hogyan határozzuk azt meg? „A valódi igazságosság uralkodjon, amely, a helyes megkülönböztetést alkalmazva, a hatalmat és a befolyást a belső értékek alapján osztja el? Vagy – hiszen a nyílt igazságtalanságot senki sem ismeri el – az a fajta igazságosság érvényesüljön, amely a lehetőségek egyenlőségének állítja be magát, de a gyakorlatban a kor, a nem, és a jellem különbözőségeit összekeverve ahhoz a brutális doktrínához jut el, miszerint az igazság a hatalom oldalán áll, legyen az a pénz anyagi hatalma vagy épp a tömegek féltékeny zsarnokságáé?” – fogalmazódik meg a dilemma.¹⁰

Az alaposabb válaszért forduljunk More-nak egy másik jelentős tanulmányához, amely – a címével összhangban – kifejezetten az igazságossággal foglalkozik, s ugyancsak a Shelburne-i esszé 9. kötetében kapott helyet. Az „Igazságosság”-ban (Justice) a szerző abból a megállapításból indul ki, hogy e fogalom tartalmának akkora a jelentősége, hogy az egész civilizációnk léte függ tőle. Bevezetésképp a következő definíciót adja: az igazságosság a jogosítványok, és a javak olyan helyes elosztását jelenti, amely „minden egyes embernek annyit ad, amennyi neki jár...”¹¹ Saját maga is elismeri azonban, hogy ez nem vezet el minket túl messzire anélkül, hogy közelebbről is meghatároznánk, mit takar a „helyes” jelző, s mi az, ami az egyes embereknek „jár”....

Az igazságosság tartalmát kutatva More felidézi: a pontosabb meghatározás érdekében sokan a természethez és az evolúció törvényéhez fordulnak, de ez félrevezető megoldás, mert a természet világában igen sok kegyetlenséget és méltánytalanságot találunk. Ez utóbbi tényen még az sem változtat, hogy ha elismerjük, a ráció a maga síkján igazolhatja az evolúciós folyamat életképesebb egyedeinek a támogatását. A puszta ész mellett ugyanis – mutat rá az amerikai gondolkodó – érzelmeink is vannak. Az igazságosságról alkotott ítéletünket így két tényező alakítja: az ész és az érzelem. S az igazságosság iránti érzékünk azt kívánja, hogy – amennyire csak lehetséges – mindkettőnek eleget tegyünk. A természet egyáltalán nem az igazságosság elve szerint működik, s az a körülmény, hogy mi mégis keressük az igazságosságot, már önmagában is azt bizonyítja, hogy ez az eszme nem a materiális világból származik. A tanulmány idézi a híres angol biológust, a darwinista Thomas Huxley-t, aki maga is elismerte: erkölcsi képzeteink semmilyen kapcsolatban sincsenek az evolúcióval...¹²

⁹ MORE (1915): 29. („The cure of democracy is not more democracy, but better democracy.”.)

¹⁰ Uo. 21-22.

¹¹ MORE: Justice: IN: *Aristocracy and Justice*, 104. („... giving to each man his due.”)

¹² Uo. 109. (A neves író, Aldous Huxley nagyapjáról van szó.)

Miben áll a „*társadalmi igazságosság*”, amely kiegészíti, sőt felül is írja az individuális lelkiismeret igazságosság-fogalmát, amelyet More sajátos módon a boldogság keresésével hozott összefüggésbe? Mint ismeretes, a társadalmi igazságosság követelése hagyományosan a társadalmi egyenlőtlenségek csökkentésére irányul. De vajon jogos-e az a feltevés, hogy a társadalmi egyenlőtlenség eleve igazságtalan, az egyenlőség pedig eleve igazságos?¹³

A társadalmi igazságosság kapcsán More szerint ősidők óta kétféle állásponttal találkozunk – s mindkettő szélsőségesen egyoldalú. Az egyiket More e tanulmányában Nietzsche nevéhez kapcsolja: mint ismeretes, a német filozófus abból indul ki, hogy az erősebbeknek sokkal több joguk van a gyengéknél –ily módon az „*erő jogát*” teszi a társadalmi igazságosság alapjává.¹⁴ Nietzsche-t ebben a természeti evolúció törvényének a kritikátlan elfogadása vezérelte, s így két súlyos hibát is elkövetett. Az egyik abban áll, hogy föltételezi: az emberek többsége hajlandó lesz a magatartását a természet evolúciójának az elveihez igazítani. De abban a feltevésében is téved, hogy a pusztá erőn és ráción alapuló haladás magasabb szintű és boldogabb élethez vezetne. Szó sincs róla! Bár Nietzsche a steril racionalitásra akar építeni, a gyakorlatban e felfogás nem csak az érzelmi-szubjektív dimenzióval nem számol, hanem tulajdonképpen még az ész szempontjait sem érvényesíti, mutat rá More. Éppen ellenkezőleg, a vágyak egy meghatározott csoportját, az uralkodási vágyat, a „*libido dominandi*”-t szabadítaná fel az emberekben, az érzelmeknek egy alacsonyrendű fajtáját!

Hasonló mértékű egyoldalúságban szenved a társadalmi igazságosság másik hagyományos megközelítése is: ezt nevezték már humanitarizmusnak, szocializmusnak, vagy egalitarizmusnak – a lényeg az, hogy kizárólag az érzelmekre alapoz az észérvekkel szemben. A legkevésbé sem új ez az elmélet, s More bírálata semmivel sem elnézőbb, mint a fentebb említett megközelítés esetében. Utal arra, hogy már az athéni tömeggel szembekerülő Szolón is világosan észlelte: az abszolút egyenlőség nem pusztán megvalósíthatatlan a gyakorlatban, hanem az igazság-érzetünkkel is szemben áll.¹⁵ More-nak tehát nincs kétsége afelől, hogy a társadalom és az állam fejlődésének az érdeke egyértelműen azt kívánja meg, hogy a tehetségesebbeknek nagyobb szavuk legyen a közügyekben, mint a gyengébb képességűeknek. De, természetesen, nem mindenáron, s nem erős korlátok nélkül! A természet nem ad kárpótlást az evolúció veszteségeinek, egy közösségnek azonban erre is gondolnia kell. A társadalmi igazságosság helyes felfogásához tehát sem a Nietzsche által javasolt úton, sem pedig az egalitárius szemlélettel nem juthatunk fel. Hogy akkor mi a társadalmi igazságosság? More válasza: „*a hatalomnak és a privilégiumoknak, valamint az ezek szimbólumaként és eszközeként szolgáló tulajdonnak olyan elosztása, amely úgy különbözteti meg az ész tekintetében többel rendelkezőket, hogy nem háborítja fel a ki-*

¹³ A társadalmi igazságosság elvi dilemmáihoz részletesebben ld: BALÁZS Zoltán: *Politikai értelmélet*, L'Harmattan, Budapest, 2007. 93-112.

¹⁴ MORE (1915): 118-119.

¹⁵ MORE (1915): 119-120.

sebb képességűeket.”¹⁶ Álláspontja szerint tehát – bár ezt *expressis verbis* nem fogalmazza meg – a társadalmi igazságosságnak semmiképp sem mércéje az, hogy fennállnak-e társadalmi egyenlőtlenségek. Sőt, az igazságosság azt követeli meg – ahogy erre már Arisztotelész is utalt – hogy tegyünk különbségeket: az egyenlőtleneket egyenlően mérni maga az igazságtalanság. More elemzése jól demonstrálja, hogy a konzervatív gondolkodásban az igazságosság problémája elválik a társadalmi egyenlőtlenségek létének problémájától.¹⁷ Az egyén analógiájára More szerint kijelenthető, hogy a társadalmi igazságosságot végül is ugyanúgy a boldogság meglétével mérhetjük, mint az egyén igazságosságát.

A magántulajdon fontossága

Mint láthattuk, a társadalmi igazságosságról alkotott definíciójában More külön is kiemelte a tulajdont, mint a hatalom és a privilégium „szimbólumát és eszközét” – s ez nem véletlen, mert társadalomképének egyik sarkalatos pontja épp a magántulajdon pozitív szerepének a hangsúlyozása. More felfogásának az alapelemei tulajdonképpen igen koherens módon kapcsolódnak össze: az elit fontossága elválaszthatatlan a társadalmi igazságosság konzervatív, nem-baldali értelmezésétől, s ez utóbbihoz pedig a tulajdon szerepének a felismerése is hozzátartozik.

A „Tulajdon és jog” (Property and Law) című tanulmányában igen harciasan kel a magántulajdon védelmére – az amerikai közélet olyan jelenségeire reflektálva, mint a mamutvállalatok ellen kezdeményezett szakszervezeti sztrájkok, melyek közvetlenül érintették – fenyegették – a magántulajdonnal való rendelkezés szabadságát. (1914-ben Colorado államban a szénbányászok konfliktusa a Rockefeller-családdal több halálos áldozatot is követelt – ez volt a tanulmány „apropója”.) Gondolatmenetét a magántulajdonnak hadat üzenő Rousseau bírálataival kezdi.¹⁸ Megállapítja, hogy a radikális francia gondolkodó szerint a magántulajdonnak két következménye van: a civilizáció léte és az igazságtalanság.¹⁹ E felfogásából fakad, hogy egy olyan társadalmi berendezkedés elvét akarja kidolgozni, az „általános akarat” eszméjére támaszkodva, amely úgy valósítja meg a tulajdon által teremtett civilizációt, hogy közben kiiktatja a tulajdonból fakadó igazságtalanságot. Ez persze nem járható út. More megítélése szerint Rossueau mégis igen nagy dicséretet érdemel azért, mert világossá tet-

¹⁶ MORE (1915): 120. („It is such a distribution of power and privilege, and of property as the symbol and instrument of these as at once will satisfy the distinctions of reason among the superior, and will not outrage the feelings of the interior.”)

¹⁷ Hasonló következtetésre jutott a hetvenes években a neokonzervatív „forradalom” egyik vezéralakja, Irving Kristol is, amikor arról írt, hogy a kapitalizmus akkor igazságos, ha ok-okozati összefüggés mutatható ki a társadalmi javak elosztása és az e javakból részesülők morális és szellemi képességei között. KRISTOL, Irving: *On the Democratic Idea in America*, Harper and Row, New York, 1972. 97.

¹⁸ Érdekes módon Rousseau bírálataiból bontja ki a saját felfogását More barátja, Irving Babbitt is – következtetései számos ponton hasonlóak vagy azonosak. Vö. EGEDY Gergely: *Irving Babbitt, a korlátok szószólója*, Valóság, 2009/11.

¹⁹ MORE: *Property and Law*, IN: *Aristocracy and Justice*, 130.

te, hogy a tulajdon a civilizáció alapja - ugyanakkor hatalmasat hibázott azzal a feltételezésével, hogy az igazságtalanság magából a tulajdonból származik. Ez ugyanis csak az alkalmat biztosítja hozzá: valójában az emberek gyarlóságából és tökéletlenségéből fakadnak az igazságtalan dolgok. Konzervatív gondolkodóként More természetesnek tartja, hogy az emberek között eleve az egyenlőtlenség viszonylatai állnak fenn. A magántulajdon így csak „a felnagyítása annak a természetből adott igazságtalanságnak, amelyet tekinthetünk ugyan nagy sajnálkozással természetellenes igazságtalanságnak, de amely mindazonáltal elkerülhetetlen szükségyszerűség.”²⁰

Hacsak nem gondoljuk azt, hogy maga a civilizáció is egy hatalmas tévedés, mert jobb lenne a barbárság állapotában élni... Fel kell tehát ismernünk, „szomorúan vagy vidáman”, hogy „a tulajdon biztonságának a garantálása egy civilizált közösség első és legfontosabb kötelessége”. S érvelésében More egészen addig a pontig elmegy, hogy kijelenti: a tulajdon vívmányai nélkül „az élet felettébb primitív dolog”. Ezért tehát a civilizált ember számára „a tulajdon jogai fontosabbak, mint az élethez való jog”.²¹ E sorok szerzője úgy véli, hogy More szinte abszolútizálta, vagy legalábbis a szociális kontextusából kiszakítva szemlélte a magántulajdont, s ezért az erről adott értékelése egyoldalúra sikeredett. (Érdemes emlékeztetni arra például, hogy a neves brit konzervatív államférfi, Disraeli a tulajdonnal kapcsolatban mindenekelőtt a vele járó kötelezettségeket hangsúlyozta, a tulajdon „feudális elvről” beszélve.)

Mintha maga is érezné, hogy ez egy igen erős kijelentés, More a későbbiekben hozzáfűzi, hogy bizonyos lépéseket (óvatosan) megtehetünk a tulajdon szabályozása érdekében. Egészében véve azonban fenntartja: határhelyzetekben biztonságosabb, ha a természetes egyenlőtlenség védelmében tévedünk, mint ha az igazságosság ideáljának az érvényesítése érdekében tévedünk. Tagadhatatlan és csúnya dolog – írja - hogy egyesek, visszaélve a joggal, gonoszságtól és mohóságtól indítva úgy járnak el, hogy azt bátran nevezhetjük „legális rablásnak”. Tekintettel azonban a szóban forgó érdekek roppant jelentőségére, „még mindig jobb, ha a jog fenntartása mellett létezik legális rablás, mint ha a legális rablást a jog kárára számolják fel.”²² Azt is elismeri More, hogy van ebben az elvben „némi kegyetlenség”, de hát az életben magában is találunk kegyetlenséget. A szabadság hagyományának megőrzése viszont feltétlen módon megköveteli, hogy az egyén jogait a jogrend abszolút biztonsággal védelmezze. Semmi sem biztosabb ugyanis - jegyzi meg - mint az, hogy a szabadság szelleme elválaszthatatlanul összekapcsolódik az egyenlőtlenség elismerésével, s minden olyan törekvés, amely ennek a kiiktatására irányul, magát a szabadságot fenyegeti. S e ponton vissza is térünk az elit, a „természetes arisztokrácia” fontosságához...

²⁰ MORE (1915): 135.

²¹ Uo. 136. („To the civilized man the rights of property are more important than the right to life.”)

²² Uo. 141. („It is better that legal robbery should exist along with the maintenance of law than that legal robbery should be suppressed at the expense of the law.”)

A felsőoktatás szerepe

A demokrácia arisztokráciájának a „kitermelésében” More megítélése szerint a kulcsszerepet a felsőoktatási intézmények töltik be. Úgy fogalmaz, hogy ha változásokat akarunk elérni az elit karakterében, akkor mindenekelőtt az egyetemeket és főiskolákat kell a kötelességükre emlékeztetni. Mi a kötelességük? Önálló gondolkodásra képes embereket kinevelni.²³ E cél érdekében azokat a tárgyakat kell tanítani, amelyek – a képzelet fejlesztésével – alkalmassá teszik a hallgatókat arra, hogy meg tudják ragadni „az emberi történelem hosszú folyamatának a lényegét”, és különbséget tudjanak tenni a fontos és a lényegtelen jelenségek között.²⁴

Hogy milyen típusú képzés alkalmas a demokrácia arisztokráciájának a megteremtésére, ezzel a kérdéssel több tanulmányban és esszében is foglalkozik More, a legrészletesebben az „Az egyetemi vezetés” (Academic Leadership) című nagy ívű írásában. Ebben súlyos kritikával illeti az amerikai felsőoktatást, azt állítva, hogy a hallgatók jó része úgy távozik az intézményekből, ahogy érkezik: minimális olvasottsággal, és a tanulási képesség hiányával. Ezen azonban változtatni kell, mert „az oktatás jövője szoros kapcsolatban áll a társadalom vezetésének kérdésével”, és ha az egyetem nem válik ismét, mint egykoron, „a természetes arisztokrácia nevelőjévé” („a breeding place for a natural aristocracy”), akkor rutinfeladatokat ellátó tanoncok képzőhelyévé süllyed – vagy épp az „aranyifjak” szórakozóhelyévé válik.²⁵ A magasabb szintű oktatástól mindenekelőtt az várható el, hogy fegyelemre nevelje a gondolkodásunkat és a képzeletünket – s erre egyes tárgyak sokkal jobban megfelelnek, mint mások.

Az angol (vagy a francia) irodalom oktatása például általában vagy nevek és adatok unalmas, és fantáziátlan bemagolását jelenti, vagy össze-vissza csapongást – véli More. A természettudományokról ugyancsak kritikus a véleménye: a velük való foglalkozás – szerinte – könnyen „viszonylag éretlen állapotban” hagyja a tudatunkat. Nem adnak kulcsot a magasabb szintű gondolkodáshoz a részletekbe belevesző jogi és szociológiai stúdiumok sem. A klasszikus nyelvek, a görög és a latin ellenben – mivel bonyolultságuknál fogva folyamatos és nagyfokú koncentrációt igényelnek – egyedülálló módon alkalmasak a gondolkodásunk fejlesztésére, áttekintő-képességünk kiszélesítésére, és lényeglátásunk kibontakoztatására.²⁶ (Korabeli példákra és statisztikai adatokra hivat-

²³ Az amerikai neokonzervativizmust vizsgáló művében Békés Márton joggal emeli ki, hogy az amerikai konzervativizmuson belül a „kulturális konzervativizmus” hagyományosan kiemelkedő szerepet játszott. BÉKÉS Márton: *Az amerikai neokonzervativizmus. Egy kisiklott ellenforradalom*, Századvég, Budapest, 2008. 108.

²⁴ MORE: *Natural Aristocracy*, IN: *Aristocracy and Justice*, 36.

²⁵ MORE: *Academic Leadership*, IN: *The Essential Paul Elmer More. A Selection of His Writings*, ed. by Byron LAMBERT, Foreword by Russell KIRK, Arlington House, New Rochelle, N.Y., 1972. 240. („the destiny of education is intimately bound up with the question of social leadership”)

²⁶ MORE: 242. A „klasszikus tanulmányok” tanításáról szóló cikkében ugyanakkor figyelmeztet arra, hogy e területen komoly gondok mutatkoznak: a görög és latin stúdiumok oktatását meg kell

kozva azt is állítja, hogy a latint és görögöt tanulók még a természettudományokban is sokkal jobb eredményt mutatnak fel.) A következtetése kézenfekvő: az amerikai felsőoktatás irányítóinak meg kellene állapodniuk egymással, hogy mindenütt e tárgyakat tegyék meg a képzés alapjává, az absztrakciós képességet szintén nagymértékben fejlesztő filozófiával és a matematikával kiegészítve. Babbithhez hasonlóan ő is kiemeli, hogy az antik szerzők olvasása más előnnyel is jár: szellemiségüknek roppant jótékony hatása van a szabadságról és a helyes politikai rendről alkotott felfogásunkra. Nem véletlenül állapította meg Hobbes - idézi fel - hogy a görög és római szerzőktől elsajátítható szabadság-tisztelet a monarchia elleni lázadások egyik fő oka. Az sem véletlen More szerint, hogy a 20. század ellenséges a klasszikus stúdiumok iránt: szinte ösztönösen a „lefelé nivelláló középszerűség” („downward-levelling mediocrity”) uralkodó tendenciájának az akadályát látja ugyanis bennük.²⁷

Elgondolkodtató megállapítása More-nak, hogy a kíváncsú új értelmiségi elitnek, („arisztokráciának”) olyan közös intellektuális alapra van szüksége, amely segíti a csoport-szolidaritás kialakulását is. Csak így lehet ugyanis elérni „az oktatás igazi végcélját, a társadalmi hatékonyságot”.²⁸ Az öröklés alapján működő arisztokráciával ellentétben ez az elit nem lenne zárt, bár azt More is elismeri, hogy bizonyára nem lenne érdekelt sorainak túlzott felhígulásában. Ami viszont - szerinte - azzal a pozitív következménnyel is járna, hogy a természetes arisztokrácia nem egyezne bele az egyetemi követelmények fellazításába, mert nem szeretné, ha félművelt emberek ugyanolyan diplomához jutnának, mint akik kemény munkával valóban alapos műveltségre és fegyelmezett gondolkodásra tettek szert. Tévednek azok, akik szerint a politikában nincs helye az „intellektuális arisztokratáknak”! More úgy látja, ennek épp az ellenkezője az igaz: kizárólag akkor van értelme a felsőoktatásnak, ha szellemi arisztokratákat ad a közéletnek. A tömeg önmagától nem tud magasabb szintre emelkedni, az ösztönzés csakis felülről, az elitől jöhet.²⁹ Korunk feladata tehát egy olyan természetes arisztokrácia létrehozása, amely *via media*, vagyis középút lehet az egalitárius demokrácia és az oligarchia vagy plutokrácia között - fogalmazza meg a következtetését More. E felfogása kétségtelenül eltér a mai nyugati politikai gondolkodás „főáramától”, de ahogy Domitrovic kiemeli a Russell Kirk által alapított rangos konzervatív folyóirat, a *Modern Age* hasábjain, épp azért érdemes More-t a 21. században is olvasni, mert egészen más perspektívából vizsgálja a világot...³⁰

újítani, ha híveik lépést akarnak tartani a korrallal. Ld. MORE: *The Teaching of the Classics*, IN: *The Essential Paul Elmer More*, 262-267.

²⁷ MORE: *Academic Leadership*, 251. A „magaskultúra” hanyatlásának és az elit fontosságának a gondolatát a 20. század több más jeles konzervatív gondolkodója is megfogalmazta. Vö. pl. T.S. ELIOT felfogását: EGEDY Gergely: *A brit konzervatív gondolkodás és politika (XIX-XX. század)*, Századvég, Budapest, 2005. 174-189.

²⁸ MORE: 245.

²⁹ MORE: 249. („elevation must come from leadership rather than from self-motion of the mass”).

³⁰ DOMITROVIC, Brian: *Paul Elmer More: America's Reactionary*, *Modern Age*, Vol. 45. no. 4. Fall 2003. 349.

